



INFLUENCES MÉDICALES ET ALCIMIQUES DANS LA CRESME PHILOSOPHALE

Xavier-Laurent Salvador, Olivia Deroint

► To cite this version:

Xavier-Laurent Salvador, Olivia Deroint. INFLUENCES MÉDICALES ET ALCIMIQUES DANS LA CRESME PHILOSOPHALE. *Francofonia - Studi e ricerche sulle letterature di lingua francese*, 2004, 47, pp.3-39. halshs-00418538

HAL Id: halshs-00418538

<https://shs.hal.science/halshs-00418538>

Submitted on 21 Sep 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

INFLUENCES MÉDICALES ET ALCHIMIQUES DANS LA CRESME PHILOSOPHALLE

XAVIER-LAURENT SALVADOR – OLIVIA DEROINT

«De la quinte, en Touraine, alchimie, jusques au cul!»¹*Le titre*

Le terme «Cresme» a ici un sens figuré attesté dans le *Trésor de la Langue Française*: «la meilleure partie» (de quelque chose).² Si le jeu de mot avec «chresme» (onguent, onction) de notre texte, attribué à Rabelais, est possible, il semble que pour la compréhension littérale du titre, ce soit le sens figuré qu'il faille retenir. Les «questions encyclopediques de Pantagruel» peuvent faire référence au début du chapitre X de *Pantagruel*, où le jeune géant propose 9764 conclusions sur lesquelles il accepte de débattre, ce qu'il fait, avec des «régens, artiens et orateurs» puis des théologiens, à la Faculté des arts («rue du Fouarre») et à la Sorbonne. Le texte se présenterait alors comme un des placards apposés aux carrefours,³ proposant une sélection de questions particulièrement difficiles par leur excellence (la cresse), et leur aspect hermétique (philosophalle), ce qui correspond au texte du chapitre X: «touchant en ycelles <c'est-à-dire les conclusions> les plus forts doubtes qui feussent en toutes sciences».

¹ Il s'agit du mot de passe du héros étudiant du *Cinquième livre* répondant à la question «d'où venez? Où allez? qu'apportez? Avez senti la marine?» au chapitre XVII (éd. Françoise JOUKOVSKI, Paris, Garnier, 1995, p. 87) qui contient en germe nombre des réflexions de cet article sur le sens du texte de Rabelais. Cet essai est né dans le séminaire animé par Mireille HUCHON en Sorbonne. Nous lui sommes reconnaissants d'avoir su favoriser la discussion autour de ce texte passionnant dont nous ne désespérons pas un jour d'avoir la clé.

² Rabelais emploie déjà le sens figuré dans l'expression du *Tiers livre*, chapitre XXXVIII: «la fine cresse de sapience pour conseil» dont Mireille Huchon signale la probable nouveauté (F. RABELAIS, *Œuvres complètes*, par M. Huchon, Paris, Gallimard, 1994).

³ Pantagruel: «De fait, par tous les carrefours de la ville, mist conclusions en nombre de neuf mille sept cent soixante et quatre en tout sçavoir», in *Œuvres, cit.*, chapitre X, «Comment Pantagruel equitalement jugea d'une controverse merveilleusement obscure et difficile si justement que son jugement fut dict fort admirable». Avant que de nous aventurer plus avant dans notre essai, nous proposons la liste des ouvrages de référence que nous avons utilisés pour nos recherches: C. AGRIPPA, *De Occulta Philosophia*, Paris, éditions traditionnelles, 1981-1989, 4 vol.; ARISTOTE, *Histoire des Animaux*, par P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1969; ARISTOTE, *De la génération et de la corruption* (*Peri genesos kai phtoras*), par Ch. Mugler, Paris, Les Belles Lettres, 1966; ARISTOTE, *Physique*, par H. Carteron, Paris, Les Belles Lettres, 1965; ARISTOTE, *Météores*, par P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1982; BOETHIUS, *Consolation de la philosophie*, par Louis J. de Mirandol, Paris, Guy Tredaniel, éditions de la maisnie, 1981; J. BROUAUT, *Traité de l'Eau de Vie ou anatomie théorique et pratique du vin*, «Bibliothèque d'alchimie», reprint de l'édition de 1646; G. BRUNO, *De Umbris Idearum, L'Ombre dell'idee*, a cura di Rita Sturlese, Firenze, Olschki, 1991; J. de CUBA, *Jardin de santé, arbres et choses qui de iceuluy coqueurent et conviennent a l'usage de medecine*, Paris, 1500; M. FICIN, *Three Books of Life*, par C.V. Kasler et J.R. Clarke, New York, 1989; M. FICIN, *De la vie saine*, par Jehan de Beauvilz, Paris, Denys Janot, 1541; M. FICIN, *De Vita libri tres*, texte établi par G. Favret sous la direction de J. Chomarat, thèse Paris IV, 1989; R. LULLE, *Principes de médecine*, par A. Llinarès, Paris, Klincksieck, 1992; Don PERNETY, *Dictionnaire Mytho-hermétique*, Paris, Bauche, 1758; Don PERNETY, *Fables égyptiennes et grecques dévoilées*, Paris, Delalain l'aîné, 1786; PARACELSE, *Œuvres médicales*, par B. Gorceix, Paris, P.U.F., 1968; J. PIC DE LA MIRANDOLE, *De l'être et de l'un, réponse à Antonio Cittadini*, par S. Toussaint, Paris, Champion, 1995; PLATON, *Phaedon de Platon traitant de l'immortalité de l'âme*, par Loÿs Le Roy, Paris, Sebastien Nyvelle, 1553; PLATON, *Œuvres complètes*, par L. Robin et J. M. Moreau, Paris, Gallimard collection Pléiade, 1966; PORPHYRE, *Isagoge*, par A. de Libera et A. Ph. Segonds, Paris, Vrin, 1998; PORFIRO, *Sentenze sugli intelligibili (versione latina di M. Ficino)*, par G. Girenti, Rusconi Libri. Pour les textes de Rabelais eux-mêmes, nous avons eu recours aux éditions de Jean-François Bastien, Pierre Michel, Françoise Joukovski, et bien évidemment, Mireille Huchon.

Le titre pourrait alors se gloser ainsi: le meilleur des questions qui recouvrent toutes les connaissances, en rapport avec l'alchimie (philosophale et non philosophique).⁴ Cependant, le terme «philosophale» pourrait faire référence à la fois à un sens alchimique à découvrir dans la *Cresme*, mais aussi à l'aspect incompréhensible des textes alchimiques. Le titre pourrait signifier aussi «la cresse des points les plus obscurs des questions en tout savoir». Les questions proposées aborderaient alors les domaines les plus variés.

Tout comme dans le *Pantagruel*, un lieu précis est désigné pour la dispute («ès escholes de Decret près S. Denys de la Chartre à Paris»), mais l'adverbe composite «sorbonicolificabilitudinisement» oblige à une lecture ironique des questions qui vont suivre, et les rattache aux disputes de types scolastiques, ce qui confirme à première vue par leur structure commune, *utrum*, suivi d'un conditionnel, qui correspond bien aux questions qui initient les débats logiques.⁵ Le titre semble donc rapprocher un mode de réflexion logique et un sujet (l'alchimie) qui a priori ont peu en commun. S'agirait-il alors de critiquer l'enseignement scolastique, théorique et formel, détaché de la pratique, alors que l'alchimie lie réflexion théorique et pratique expérimentale?⁶ Si l'on peut proposer cette interprétation pour certaines «questions», il apparaît que la plume rabelaisienne vise ici une cible plus précise.

Des indications géographiques

Le sous-titre, à notre sens, est important car il situe le texte dans un courant de pensée qui nous éloigne en partie de la scolastique traditionnelle. Le rapprochement qui est fait entre les écoles de décret et l'église Saint Denis de la Chartre doit nous alerter sur la nature de l'attaque: les écoles de décret, qui étaient au nombre de deux (les petites et les grandes), préparaient les jeunes étudiants à l'étude du droit canon et du droit civil. Elles étaient l'une des quatre composantes de l'université médiévale au côté des facultés de théologie, médecine et des arts.⁷ Or elles se trouvaient sises rue Jehan de Beauvais, en face de l'enseigne de Robert Estienne,⁸ à côté du collège de Beauvais (où saint François-Xavier et Ignace de Loyolla fonderont le collège des jésuites) derrière la place Maubert réputée pour les exécutions que Liset y fit mener après l'Affaire des Placards⁹ en 1534. L'église Saint Denis quant à elle, disparue aujourd'hui, était l'église collégiale de Saint Denis de la Chartre¹⁰ de l'ancienne paroisse de Saint Gilles, transférée par la suite dans l'église de Saint Symphorien qui lui était adjacente. Cette église devait son attribution au martyr de Saint Denis que

⁴ Le terme «philosophale» apparaît toujours en relation avec «pierre» dans l'œuvre de Rabelais. Cfr. J.E.G. DIXON, *Concordance des Œuvres de François Rabelais*, Genève, Droz, 1992.

⁵ Sur ce sujet, cfr. A. DE LIBERA, *La logique médiévale et la théorie de la supposition*, «Travaux d'Histoire des Théories linguistiques», Paris VII, n°1(série II), 1982.

⁶ Sur ce sujet, cfr. notamment P. LAZLO et R. HALLEUX, *Représentations anciennes du Savoir chimique et alchimique*, Liège, Bibliothèque de l'université, 1980. L'alchimie selon les auteurs se présente comme une science de la constitution de la matière (sa théorie se fonde sur les grands systèmes de la philosophie naturelle grecque), un art de la conversion des métaux vils en métaux nobles (or et argent), un art de guérir les corps humains (Paracelse fait de l'alchimie un des quatre piliers de la médecine, avec la philosophie, l'astronomie et la vertu) tout comme les métaux imparfaits grâce à une médecine universelle: l'élixir. La pratique de l'alchimie est aussi une recherche de perfectionnement spirituel, et de rédemption de l'opérateur à travers l'effort de connaissance de la nature et de ses procédés. L'alchimie est aussi une science pratique, dont les apports sont reconnus et utilisés (distillation, cristallerie, teintures).

⁷ Sur ce sujet, cfr. M. REULES, *L'enseignement d'Aristote dans les collèges*, in *Platon et Aristote à la Renaissance, XVI^e colloque international de Tours*, éd. J. C. Margolin et A. de Gandillac, Paris, Vrin, 1976.

⁸ Sur ce sujet, cfr. P. RENOARD, *Répertoires des imprimeurs parisiens, libraires, fondateurs et correcteurs d'imprimerie depuis l'introduction de l'imprimerie jusqu'à la fin du XVI^e siècle*, Paris, M. J. Minard, 1965. Après que son beau-père a déménagé pour l'enseigne au Soleil d'Or, il reprend l'enseigne de l'imprimerie. De la même façon que notre incipit Robert Estienne signe ses ouvrages «Rue Saint Jehan de Beauvais à l'enseigne de l'olivier, vis-à-vis des escholles de décret».

⁹ À ce propos, cfr. *Le journal d'un bourgeois de Paris sous le règne de François premier*, par L. LALANNE, Paris, Jules Renouard, 1854, pp. 435 et suivantes.

¹⁰ C'est-à-dire de la prison. Si l'on en croit l'Abbé LEBEUF, *Histoire de la ville et de tout le diocèse de Paris*, Paris, Fechoz et Letouzey, 1883, on pensait encore au XIX^e siècle que cette église avait été construite sur les ruines des prisons primitives de l'empire mérovingien.

l'on commémorait sur les lieux que l'on croyait à tort être ceux des incarcérations d'autrefois, c'est-à-dire sur la partie septentrionale de l'Île de la Cité. Cette église était symétrique par rapport à la rue de la Vieille Draperie de l'église Sainte Geneviève des Ardents, ou Sainte Geneviève la Petite faussement attribuée en 1518 à la commémoration des ardents par le professeur en théologie Geoffroy Boussart (*ibid.*). La paroisse de cette dernière s'étendait jusqu'à l'Hôtel-Dieu et incluait la rue neuve Notre Dame où officiait Denys Janot,¹¹ imprimeur. Ces deux églises étaient situées de part et d'autre de l'Île de la Cité, à l'entrée de chacun des deux ponts, Saint Denis près du grand pont et Sainte Geneviève près du petit. On voit donc que la localisation des écoles par Rabelais dans notre passage est pour le moins improbable. Reste que juste en face de Saint Denis se trouvaient les deux lieux les plus importants de la vie judiciaire parisienne, la cour des bourgeois et le châtelet. Le châtelet en effet est le tribunal criminel où s'appliquent les coutumes tenues notoires par le biais des jugements. «Lorsque le châtelet, écrit Louis Batiffol, était embarrassé, il consultait le parloir aux bourgeois»¹² qui déléguait une commission de dix hommes dont la décision pouvait faire jurisprudence. Si l'on en croit encore notre auteur,

Le châtelet était situé sur la rive droite de la Seine, à l'extrémité du Pont au Change et sur le quai. Charles VI a fait abattre la grande Boucherie qui en encombra l'accès. Il a été restauré en 1506 puis 1684 et abattu en 1802. Il donnait sur le quai, en face du Pont au Change, circonscrit par les rues de la Pierre-à-poisson, de la triperie, Saint Leuffroy et de la Jaillerie. <*ibid.*>

Il comportait un donjon qui renfermait des geôles¹³ et ses prisons s'étendaient jusque de l'autre côté de la rue. Le tout devait offrir un spectacle pour le moins effrayant si l'on en croit la réaction de Panurge¹⁴ à sa vue. De fait, il est probable que les «écoles de décret» dont parle notre texte visent plutôt ce lieu de sinistre mémoire que les écoles de la rue Jean de Beauvais. En tout cas, les unes comme l'autre sont les lieux les plus remarquables de la justice civile. Le texte est donc en partie une satire manifeste de l'application du droit et de son enseignement. La forme du texte, qui reprend les *topoi* des *quaestiones* de l'université de Paris, semble rattacher le texte à la tradition scolastique et la matière traitée, tantôt médicale, mais nous y reviendrons, tantôt grammaticale ou philosophique, le rattache à la tradition de l'enseignement de la médecine et des arts à l'université. C'est donc tout le système de l'enseignement de la Renaissance qui est résumé dans ce texte et Rabelais nous montre qu'il s'est appuyé sur toute la matière de son temps pour produire ce curieux hybride de la science d'autrefois. Les personnages visés sont donc les représentants de toutes les matières enseignées à l'époque.

L'adverbe

Dans ce contexte, l'adverbe *sorbonicolificabilitudinisement* doit se comprendre de la sorte: à la manière (*ment*) de ceux qui sont plus qu'habilités (*abilitudin / isse*) par la Sorbonne (*sorboni<coli>fic*). Or, seuls les maîtres ès arts comme maître Gaster pouvaient après avoir accompli leur périple universitaire être habilités à enseigner autre chose que leur spécialité première et donc, prétendre être «plus qu'habilités». De plus, à partir des années 1520, alors que va se mettre en place l'ouverture des collèges comme véritable lieu d'enseignement, les maîtres ès arts vont s'approprier ces collèges¹⁵ pour en faire leur endroit d'enseignement privilégié. Leur rôle est essentiellement celui de répétiteurs pour les jeunes étudiants.

¹¹ Nous avons un temps poursuivi l'idée que c'était à lui que faisait allusion Rabelais dans le texte par le biais de cette localisation géographique symbolique.

¹² Cfr. L. BATIFFOL, *Le Châtelet de Paris vers l'an 1400*, «Revue historique», mai-août 1896, 21^e année, p. 225.

¹³ On pouvait y trouver la fameuse «chambre ardente» dont parle H. ESTIENNE dans son apologie pour Hérodote, p. 268 dans l'édition de P. Ristelhuber, Paris, Iseux, 1879.

¹⁴ Cfr. V.L. SAULNIER, *Pantagruel au large de Ganebin ou la peur de Panurge*, «Bibliothèque d'humanisme et de Renaissance», XVI, 1954.

¹⁵ Cfr. M. REULES, *L'enseignement d'Aristote dans les collèges au XVI^e siècle*, in *Actes du XVI^e Colloque international de Tours*, Paris, Vrin, 1976.

On voit donc où nous voulons en venir: à première vue, le titre, pour un lecteur du XVI^e siècle qui connaissait Paris «comme son *Deus det*» devait plutôt évoquer une satire des maîtres ès arts qui prétendaient tout savoir et pouvoir tout enseigner dans les collèges alors qu'ils méritent le châtelet. Reste qu'il faut trouver un lien entre cette satire de la médecine, de la philosophie et du droit enseignés par les prétentieux des arts et le châtelet. Peut-être peut-on proposer une solution dans la référence qui semble être faite à plusieurs reprises dans le texte¹⁶ à un ouvrage bien précis? En 1541, paraît en effet pour la première fois en français la traduction des *Trois livres de la vie* de Marcile Ficin.¹⁷ Le traducteur est Jehan de Beauvilz, avocat au châtelet. La référence pourrait sembler anecdotique, si la dédicace à Loys Laflère, bachelier en théologie et Proviseur du Royal Collège de Champagne, dit de Navarre,¹⁸ ne dénotait la totale méconnaissance du texte dont fait preuve le traducteur.¹⁹ La voici en partie citée:

A <Loys Laflère, proviseur du collège de Navarre> où sont les somideiteologicques aristotelicques artistes discernans *Verum a falso* et de la grande turbe de la bonne mère et nourrice grammaticques par laquelle on parvient à toutes autres sciences divines, et là sont les fondements et sources de la fontaine dont procède l'eau dive et melliflue [...] par laquelle on accède au vrai trône. Et combien en avez-vous cogneu lesquels apres avoir beu ont esleu cardinaulx, archevesques, evesques, abbez, roys, Princes, presidens, conseillers, regens [...] le tout au moyen de bonnes eaues [...] Et croy que ce a esté la cause pour laquelle as de toi abiecté ne tenu compte de Liber Bacchus <toi qui es «hydropote»>.²⁰

La louange des hydropotes ne manque pas de saveur si l'on songe aux nombreuses célébrations des mystères du vin que comporte l'ouvrage publié. L'on pourrait alors comprendre l'agacement de Rabelais face à ces sommités de la théologie et du droit s'entre félicitant de leur science respective dont ils ne possèdent visiblement pas toutes les données. L'attaque du châtelet placée sous le patronage du saint emprisonné prendrait alors tout son relief.²¹

Problèmes de datation

Le texte de *La Cresme* a été publié en même temps que les éditions du *Cinquième livre* de 1565 et 1567.²² La date de rédaction de ce texte est donc complètement incertaine. Cependant, *La Cresme* présente de nombreuses analogies avec le *Pantagruel*, édition de 1542, qui permettrait peut-être d'assigner cette date comme *terminus a quo* pour notre texte. Le titre, comme nous l'avons dit, peut renvoyer au chapitre X de *Pantagruel*, et le texte serait alors un ajout amusant, comparable à l'extension des volumes plaisants de la bibliothèque Saint-Victor.²³ La forme des questions, en *utrum*, oblige d'ailleurs à un rapprochement avec la liste de la librairie Saint-Victor. On y trouve en

¹⁶ Notamment pour l'explication des «ratepenades» et de «l'ourse métamorphosée».

¹⁷ Dans la traduction de Guy Lefèvre de la Boderie qui a paru en 1582 (*op. cit.* p. 11), l'auteur dans sa dédicace écrit: «C'est pourquoi notre auteur voulant profiter au salut et santé des hommes doctes, qui d'autant plus qu'ils sont rares, sont plus utiles et nécessaires aux autres, n'a rien oublié de ce qui se peult amener de Conseils et Remedes pour les soulager en ceste partie, puizant *toute la mouëlle, et la crème des bons et approuvez medecins*, tant hebrieux et Arabes que grecs et latins» (nos caractères italiques). Ne nous laisse-t-il pas là un indice sur un texte très connu et antérieur que tout lecteur de l'ouvrage ne manquerait pas d'identifier?

¹⁸ On sait d'autre part que Rabelais a déjà évoqué le collège de Navarre comme l'endroit de prédilection de Panurge pour «machiner contre le guet» (Cfr. par exemple le chapitre XVI du *Pantagruel* où il est dit qu'«À l'une foyz, il assembloit troys ou quatre bons rustres, les faisoit boire comme templiers sur le soir: après les menoit au dessoubz de sainte Geneviefve, ou aupres du colliege de Navarre»).

¹⁹ Notre auteur semble n'avoir jamais lu le livre qu'il prétend avoir traduit, à moins qu'il n'ait espéré n'être jamais lu par L. Laflère.

²⁰ M. FICIN, *De la vie saine*, par Jehan Beauvilz, Paris, Denys Janot, 1541, p. 4.

²¹ Quoiqu'il en soit, l'association de la chartre et des écoles de décret nous montre assez le peu d'estime que François Rabelais accordait aux juristes condisciples de Tiraqueau. Cfr. à ce propos Ch. PERRAT, *Rabelais et le «De Nobilitate»*, «Bibliothèque d'humanisme et de Renaissance», XVI, 1954.

²² Cfr. notes sur le texte du *Cinquième livre* in *Œuvres*, *cit.*, p. 1609.

²³ Cfr. chapitre VII de *Pantagruel*, in *Œuvres*, *cit.*, pp. 235 et suivantes.

effet une «*Quaestio subtilissima: Utrum chimera bombinans in vacuo possit comedere secundas intentiones*», question qui est une variante datant de l'édition de 1542.²⁴ Le lien entre cette question et le texte de l'*Epitaphium Johannis Cerdonis* a déjà été mis en lumière par M. Schwob,²⁵ et notre texte reprend au moins le jeu sur la structure des questions (mais en français). Il semble cependant que le texte de Rabelais soit plus subversif que la plaquette anonyme. Comme nous le verrons, Rabelais ne se contente pas d'accoler des notions prises au pied de la lettre, sans lien qui les réunisse, si ce n'est farfêlu, comme dans la plaquette. Chaque question offre une cohérence propre, et le ressort du comique est très différent dans les deux textes. Il reste cependant que ce texte *Epitaphium Johannis Cerdonis* a probablement été lu par Rabelais entre les deux éditions du *Pantagruel*, et a peut-être inspiré *La Cresme*.

Autre variante datant de 1542, le terme «Triton» dans *Pantagruel* (chapitre XXVIII) ; ce terme n'apparaît dans l'œuvre de Rabelais que dans le *Cinquième livre*, et a été rajouté, avec «Protheus» en 1542 à «Neptune». Le terme «enciclopedia» créé par Rabelais, n'est employé que trois fois dans son œuvre: dans *Pantagruel* et les *Pronostications nouvelles* pour 1541 et 1544.²⁶ L'expression «lifrelofre» qui apparaît assez fréquemment chez Rabelais, n'est liée à Saint Jacques («jacobipetes») et à la «voye lactée» que dans *Pantagruel* chapitre II et liée seulement à Saint Jacques dans *Pant. Prognostication*²⁷ qui date de 1533 (les autres occurrences de «lifrelofre» dans l'œuvre signifient «buveurs» ou «allemand»). Selon M. Huchon, les variantes de 1542 sont aussi révélatrices d'une volonté d'orienter le lecteur vers une interprétation alchimique du texte.²⁸ Le chapitre XIX offre un exemple significatif: en effet, lors de la dispute silencieuse de Panurge et Thaumaste, les ajouts de 1542 sont nettement orientés vers la science hermétique («Et si Mercure», «tresmégiste braguette», «un trançon de couste bovine blanche et deux pièces de boys de forme pareille, l'une de Ebene noir, l'autre de Brésil incarnat»).²⁹ *La Cresme philosophalle* serait donc à rapprocher du *Pantagruel*, en ce qui concerne la datation. Par ailleurs, comme nous avons essayé de le montrer, la rédaction de ce texte peut être liée à la publication en 1541 des *Trois livres de la vie* de Ficin. Il semble donc que 1542 soit une date probable de rédaction du texte.

Une caricature ficinienne, première question: le royaume de Gaster

Le fait est que c'est un poncif aujourd'hui que de rechercher un plus haut sens à un quelconque texte de Rabelais, et pourtant, à défaut de plus haut sens, c'est à un sens plus profond que cette première énigme nous pousse à chercher. La première chose frappante dans cette question se retrouve dans la comparaison évoquée entre d'une part «l'idée» et d'autre part «l'atome». Les deux adjectifs caractérisants apparaissent à première vue comme deux pléonasmes puisque dans la tradition philosophique enseignée, tant Démocrite que Platon apparaissent comme les pères fondateurs respectifs des écoles matérialistes et idéalistes. Lucrèce par exemple dans le *De natura rerum* s'appuie sur l'existence des atomes que démontrait le maître d'Abder pour prouver l'existence matérielle et périssable de l'âme de sorte qu'il peut écrire:

Haud igitur leti praeclusa est janua caelo,
nec soli, terraeque, neque altis aequoris undis,
sed patet immani, et vasto respectat hiatu.³⁰

²⁴ F. RABELAIS, *Œuvres*, cit. p. 238 et variante p. 1264.

²⁵ Cfr. «Revue des études rabelaisiennes», II, 1904.

²⁶ Nous trouvons «enclipodie» dans *Pronostication nouvelle* de 1544, éd. citée p. 951.

²⁷ F. RABELAIS, *Œuvres*, cit., p. 930.

²⁸ Cfr. notice de *Pantagruel*, in *Œuvres*, cit., p. 1221 et pp. 1224-1227.

²⁹ Rappelons que les trois étapes de l'œuvre sont représentées par les trois couleurs que prend la matière en transformation: noire (couleur de la putréfaction), blanche et rouge.

³⁰ LUCRÈCE, *De la nature*, par H. Clouard, Paris, Garnier, 1954: «La porte de la mort n'est donc fermée ni au ciel, ni au soleil, ni à la terre, ni aux profondes eaux de la mer: elle s'ouvre toute grande sur le gouffre immense et béant qui doit les engloutir».

Platon quant à lui a été considéré comme l'un des maillons de la *catena aurea*, l'un des premiers à avoir pressenti dans la contemplation des choses la présence de l'unité idéale divine.³¹ Le rapprochement des deux pourtant n'est pas sans fondement puisque dans la vision de la Renaissance lectrice du *Timée* dans l'édition qu'en donna Ficin, l'union du macrocosme et du microcosme de l'univers trouve sa confirmation dans l'harmonie des représentations sphériques d'une part du ciel Empirée et d'autre part de l'atome, unité indivisible protéiforme de la matière. La mention qui est d'ailleurs faite de la disposition en équerre³² des atomes, qui semble s'opposer à première vue à la théorie Démocritique, semble rejoindre plutôt l'image qu'en donne Platon dans le *Timée*, image des atomes en forme de triangles, de carrés selon la matière concernée. La réunion de ces deux écoles dans la même question nous place dans un premier temps dans le contexte de ces discussions philosophiques autour du *Timée*, et c'est bien à une caricature du discours des maîtres en philosophie que nous avons affaire.³³ C'est pourquoi le sens ici à donner au verbe «chasser» est le sens étymologique de «pousser, entraîner»: l'unité de l'univers, qui se confond avec l'esprit ficinien ou le pressentiment platonicien de la présence divine, dans sa conception première à la source de toute chose va entraîner, parce qu'il est animé d'un mouvement constant, la matière des étages inférieurs pour donner forme à la nature. Cette cosmogonie, ou peut-être *psychogonie*³⁴ platonicienne, décrit le cadre de la genèse du monde dans une représentation certes résumée, mais néanmoins conforme à l'éthique de la Renaissance néo-platonicienne. Boèce a par exemple écrit une pièce sur la création divine dans un style néo-platonicien du VI^e siècle dont les thèmes rejoignent ceux évoqués par Rabelais:

Tu numeris elementa ligas, ut frigera flammis, arida convenient liquidis; ne purior ignis evolet, aut mersas deducant pondera terras. Tu triplicis medium naturae cuncta moventem connectens animam per consona membra resolvis, quae quum secta duos motum glomeravit in orbes, in somet reditura meat, montemque profundam circuit.³⁵

³¹ Peut-être faut-il d'ailleurs voir dans cette particularisation de «l'idée» une allusion au grand Tout de Ficin: «l'Âme par tel instrument qui convient en quelque sorte avecque le centre du monde, et pour ainsi dire qui recueille l'Âme comme en son centre, tend toujours au centre de toutes choses et y pénètre au plus profond [...] Donques etant remplie de divines influences et des oracles d'en haut, elle invente tousjours quelque chose de nouveau, et non usité, et prédit les choses futures, ce qu'affirment non seulement Democrite et Platon, mais aussi Aristote au livre des problèmes» (M. FICIN, *Les Trois livres de la vie*, par T. Gontier, Paris, Fayard, 2000, p. 36). Plus que l'allusion aux trois auteurs omniprésents dans notre passage, c'est la mention qui est faite du rapport de l'âme au monde justifié par eux qui retient notre attention. Rabelais ne tente-t-il pas ici une évocation caricaturale de ce type de discours?

³² C'est là l'étymologie de «l'esquadron».

³³ Cfr. C. B. SCHMITT, *L'introduction de la philosophie platonique dans les universités de la Renaissance*, in *Platon et Aristote à la Renaissance*, XVI^e colloque international de Tours, Paris, Vrin, 1976. Platon n'était pas bien enseigné dans les collèges et les universités. Ainsi, lorsque l'on a commencé à l'enseigner d'une façon plus systématique, débarrassée du néo-platonisme de la renaissance italienne, c'était si rare qu'aujourd'hui l'on a les noms des artisans de cette réforme. Jérôme Aléandre, en 1508, à la demande de Louis XII, entame cette réforme, mais il faut attendre 1547 pour qu'Adrien Turnèbe (ami de Scaliger, Budé, H. Estienne et Pierre Danès) obtienne la chaire de grec du Collège Royal et que Pierre de la Ramée et Omer Talon critiquent «l'Aristotélisme ambiant» en proposant un enseignement de la maïeutique fondé sur le dialogue.

³⁴ Nous faisons ici allusion au chapitre XXXV du *Cinquième livre*: les héros entament leur descente aux enfers en compagnie de leur guide-lanterne. Selon ce dernier, la porte du temple se trouve au bout de la psychogonie de Platon qui permet de trouver le «nombre fatal»: «Et y notez prudemment que la vraye Psycogonie de Platon, tant célébrée par les Académiciens, et tant peu entendue» (F. RABELAIS, *Le Cinquième livre*, par F. Joukovski, cit., p. 154). Le passage pourrait n'être qu'une énième interprétation dévoyée de la ration exposée par la lanterne.

³⁵ BOETHIUS, *Consolation de la philosophie*, Louis J. de MIRANDOL trad., Guy Tredaniel, Paris, Éditions de la Maisnie, 1981: «Les éléments soumis s'accordent sous ta loi, l'humide avec le sec, le chaud avec le froid; le feu ne revient pas à la voûte éthérée et par son propre poids la terre équilibrée repose sans danger sur l'abîme béant. Pourtant à l'univers, si voisin du néant, la vie encore manquait: Tu lui donnas une âme, une et triple à la fois dont la brûlante flamme de l'inerte machine échauffant les ressorts dans l'espace infini fit mouvoir tous les corps. Cette âme se scindant en deux moitiés s'élance, et d'un double circuit ceint l'étendue immense. Tournant sur elle-même, elle revient toujours à son point de départ». Nous voyons ce que notre texte doit à une telle vision du monde: le grand tout, au sein duquel se réalise le mélange des éléments, interdit selon la physique d'Aristote, organisateur du monde et par lequel la vie, en harmonie avec l'univers autorise le mouvement et accorde les forces contre le vide béant, empêchant le feu, élément le plus léger selon Démocrite, de surnager et la terre, élément le plus lourd, de s'effondrer.

La *dextre voltige* quant à elle décrit un processus concomitant de cette confusion première et si l'on prend l'expression au sens figuré, Rabelais évoque une confusion dans l'athanor universel. C'est donc bien à une description cosmogonique que nous sommes confrontés, orientée et précise. Le doute, d'où semble naître si ce n'est l'esquisse d'un second sens de la question du moins la caricature, provient de la présence étonnante de «l'orifice du chaos». Cette dernière expression est des plus intrigantes car l'on ne peut pas visualiser l'orifice du conduit qui amènerait au lieu de la confusion des éléments, à moins d'avoir recours en filigrane à l'exposition macrocosme-microcosme confondue avec l'athanor alchimiste par l'orifice duquel les éléments sont introduits puis mélangés.³⁶ Peut-être alors faut-il relire cette question comme l'évocation grossièrement hermétique, glissée en frontispice du texte comme une invitation à lire avec une prudence comparable à celle que n'arborent pas les maîtres de l'université à l'approche d'un texte qu'ils ne comprennent pas. La «chresme philosophalle» serait alors une allusion, au premier sens, à «l'aurum potabile»³⁷ des médecins, remède universel dont les recettes abondent entre 1480 et 1550. De plus si l'on veut bien nous suivre dans l'alchimie du verbe à proprement parler, il est intéressant de retourner dextrement (c'est-à-dire vers la droite) l'expression subséquente: «l'orifice du chaos» se transforme en «orifice» du «soach». On trouve dans le *Cinquième livre*, au chapitre XXII «*Comment fut la Royne a souper servie et comment elle mangeoit*» le discours suivant de la reine de la Quinte-essence:

L'orifice du stomach, commun ambassadeur pour l'avitaillement de tous membres, tant inférieurs que supérieurs, nous importune le leur restaurer, par apposition des idoines alimens, ce que leur est descheut par action continue de la naïfve chaleur en l'humidité radicale.³⁸

L'expression qui retient notre attention ici est le syntagme fort voisin: «orifice du stomach». Or, qu'est-ce que «l'orifice du chaos» si ce n'est un stomach retourné (vers la droite) en «cha(m)o(t)s» dont on n'aurait retiré le «T» et le «M», c'est-à-dire les «aToMes» si l'on admet l'interprétation à l'hébraïsante. «L'orifice», qui dans toute l'œuvre de Rabelais n'est jamais lié qu'à «ventricule» et «estomac», est donc à comprendre en accord avec son étymologie (*os-oris*, la bouche) et il nous reste donc à faire œuvre de kabbaliste: le retournement de l'estomac, c'est-à-dire l'expulsion par l'estomac de l'air,³⁹ est un processus magique de «l'esprit animé» (*spiritus*) et de la matière. Le thème gastrique est loin d'être étranger et constitue au contraire l'un des thèmes récurrents de l'ouvrage de Rabelais. Le parallèle du royaume de la quinte-essence du *Cinquième livre* se trouve probablement dans le «manoir de messire Gaster, premier maître ès ars du monde» au chapitre LXXII du *Quart livre*: tous deux en effet se réclament de l'antiquité et ont leurs adorateurs, tabachins, spodizateurs et gastrolatres prêts à les accompagner. La reine d'Entéléchie, qui fuit toute corruption et ne se nourrit que de nectar et d'ambroisie,⁴⁰ n'est pas débarrassée de la servitude gastrique puisque

³⁶ Ce qui n'est pas déjà sans évoquer «l'embout d'or fin» des «pregustes» de la Reine d'Entéléchie dans la description de son repas inspirée en grande partie du *Songe de Poliphile* de Colonna.

³⁷ Deux ouvrages paraissent en 1541: d'une part le *Caelis philosophorum* dans une édition latine, texte qui a été traduit sous le titre *Le ciel des philosophes où sont contenus les secrets de nature*, Phelipe Uldstade trad., Paris, Vivan Gautherot, 1550. Ce texte est une description minutieuse des outils des distillateurs et de leurs recettes, notamment de l'*aurum potabile*. On trouve également une parfaite description de ce que pourrait être cet «or à boire» sous la plume des traducteurs de Ficin (Cfr. M. FICIN, *De la vie saine*, par Jehan de BEAUFILZ, Paris, Denys Janot, 1541 et M. FICIN, *De la vie saine*, par G. L. de la BODERIE, Paris, Abel Langelier, 1582): «Ils <Tous> estiment que ce seroit une fort bonne chose si l'or estoit rendu propre à boire sans aucun mélange [...] Vous aurez de l'or propre à boire si vous pratiquez la recepte qui s'ensuit: cueillez des fleurs de bourrache, de buglosse, de melisse [...] et quand la lune entre au signe du lion [...] cuisez les avecques du sucre blanc dissous en eau de rose».

³⁸ F. RABELAIS, *Le Cinquième livre*, par F. JOUKOVSKI, cit., p. 104.

³⁹ Aucune allusion scatologique ici, mais peut-être au contraire une évocation de l'air sortant de la bouche du chanteur. La continuité de la question troisième en serait un indice.

⁴⁰ Conformément à la scène imaginée par Colonna dans le *Songe de Poliphile*.

Les viandes, desquelles ses Presgustes avoient fait essay, prenoient ses Massiteres et noblement les luy maschoient, ayans le gosier doublé de satin cramoisi [...] il les luy couloient par un embut d'or fin jusques dedens l'estomach.⁴¹

Or, ce passage se trouvait en fait dans les brouillons qui auraient constitué une suite au *Tiers livre* et qui concernaient le voyage annoncé à la fin de ce troisième roman.⁴² Les deux épisodes se trouvent donc tous deux en position finale de roman: l'élévation au grade d'abstracteur de quintessence que l'on trouve dans le chapitre XXI constituerait la première conclusion du voyage de Panurge et la visite au royaume Gastrique serait propédeutique à la contemplation du pays de Ganébin, c'est-à-dire des horreurs de la justice civile⁴³ propres à retourner les cœurs. L'interprétation que nous proposons alors de cette question se comprend dans le contexte de ces deux épisodes de digestion: Gaster est au centre de la sphère humaine et lorsqu'il se retourne, il est un dieu tout puissant capable de séparer le chaos, d'en extraire la matière et l'esprit.⁴⁴ À ce titre, cette question prend tout naturellement place dans la *cresme* des questions philosophiques de Pantagruel initié au grade d'abstracteur et ayant visité le royaume de Gaster, puisqu'il est détenteur d'une science qu'aucun maître ès arts ne possède. La présentation de la question sur un *modus sonandi* médical et philosophique en même temps, à la manière parfois trop conciliante d'un Ficin, par exemple, égarerait le lecteur qui se croirait dans une poursuite des analyses du *Timée*.

Troisième question: le chant orphique

La première et la troisième question offrent toutes deux une continuité thématique par le biais de la reprise des «atomes tournoyants»⁴⁵ rare dans ce court texte. En effet, si l'on a bien voulu admettre que dans le terme «chasser» il fallait lire l'ancien sens d'«entraîner», la conséquence logique du processus évoqué dans la première question est alors décrit: les atomes tournoient, entraînés par «l'idée platonique» qui «voltigeait» précédemment dans un mouvement dextrocentriste. Plusieurs indices ici semblent nous placer dans un discours aux croisées de la philosophie ambiante et d'une allusion à la musique. La «voltige» désigne en premier lieu un exercice artistique. Le syntagme de «l'harmonie hermagorique», rapproché par consonance des «nombres pythagoriques» dans un écho lié à une rime interne évoque «l'harmonie pythagorique», c'est-à-dire la découverte par Pythagore des jeux d'harmonie naturelle: l'octave et la quinte.⁴⁶ Quant à Hermagore, tout semble le lier au chant,⁴⁷ ou en tout cas, à la manipulation des âmes par la voix dans la perspective du chant orphique ficinien. Tel est probablement l'enjeu de la question: selon Ficin, il faut «chercher à mettre en pratique la musique céleste par le biais des modes planétaires»⁴⁸ et, si l'esprit («spiritus»)⁴⁹ fait le lien entre le corps et l'âme, seule l'harmonie, qui est

⁴¹ F. RABELAIS, *Le Cinquième livre*, op. cit., chapitre XXIII, p.106.

⁴² Sur ce sujet, cf. notamment M. HUCHON, *Rabelais grammairien*, Genève, Droz, 1981 et *Ibid.*, p. 226.

⁴³ Sur ce sujet, cf. V. L. SAULNIER, op. cit.

⁴⁴ Pour insister sur le caractère alchimique de la digestion (ou «concoction», ce sont les deux sens de *πενιζ* et *ανοδοειζ* qui justifient par exemple la présence des deux mots dans le titre du chapitre IV du *De Vita sana* de Ficin), il n'y a qu'à lire, entre autres, la traduction de P. ULSTADE du *Ciel des philosophes*, 1550, f. 16: «La digestion peut aussi être faite en mettant ton vaisseau avec la matière à digérer par aucun temps au soleil ès iours caniculaires». Nous reviendrons d'autre par sur ces notions «d'esprit» et de «matière» que l'on peut aussi interpréter en relation avec la conception exposée par Ficin dans son ouvrage médical.

⁴⁵ Dans le chapitre II du *Quart livre*, Épistemon achète un grand tableau auquel «estoient au vif painctes les Idees de Platon et les Atomes de Epicurus».

⁴⁶ Sur ce sujet, cf. notamment D. P. WALKER, *La tradition mathématico-musicale du Platonisme* in *Actes du XVI^e colloque international de Tours*, op. cit.

⁴⁷ Qu'il s'agisse en effet d'Hermagore, père de la rhétorique, ou d'un vulgaire Hermès de foire (*Hermes-agora*).

⁴⁸ Sur ce sujet, cf. D. P. WALKER, *La magie spirituelle et angélique de Ficin à Campanella*, par M. ROLLAND, Paris, Albin Michel («Bibliothèque de l'hermétisme»).

⁴⁹ Cf. J. DUPÊBE, *Astrologie, religion et médecine à Paris: Antoine Mizauld (c. 1512 – 1578)*, thèse Paris X – Nanterre p. 103. L'auteur explique que «le *spiritus* mi-spirituel mi-corporel qu'on trouve dans le corps humain comme dans le ciel [...] remplit la fonction d'un lien ou d'un nœud entre l'âme et le corps [...] C'est lui qui est extrait par les chimistes sous le nom de quintessence» et il y revient p. 106: «l'esprit [...] est la source de la vie, il a le même équilibre naturel

douée de mouvements à un pouvoir sur lui, car ils sont tous deux de même nature, c'est-à-dire de la nature de la quintessence céleste. Il rappelle ainsi:

Et vous souveniez que le chant est l'imitateur de tous les plus puissants. Car il imite les intentions et les affections de l'âme, et les paroles, il représente aussi les gestes et mouvements du corps [...] soudain il émeut et provoque les auditeurs. Et par la même vertu quand il imite les choses célestes d'une part il émeut merveilleusement notre esprit (spiritus) à la céleste influence, et de l'autre influence à l'esprit. Or est la matière de l'harmonie pareille, et plus semblable au ciel que la matière de la médecine [...] Et vous m'accorderez qu'il y a une merveilleuse puissance en l'esprit ému et chantant, si vous accordez aux Pythagoriciens et Platoniciens que le Ciel est esprit disposant de toutes choses par ses mouvements et ses tons.⁵⁰

L'harmonie est de la même matière que l'esprit, elle est seule propre à l'émouvoir et, de tout dans l'univers, elle est le seul esprit doté de mouvement. Derrière l'apparent discours incohérent de Rabelais mélangeant les sources philosophiques et astronomiques pourrait se dessiner une allusion au mysticisme florentin de la fin du siècle précédent tel que ne le comprend pas l'éditeur de la première traduction française de 1541. La «compaction» comme la «dissolution» sont le résultat de deux opérations alchimiques, de deux concoctions, par excès ou manque d'humidité sur un objet cuit dans son vaisseau. Si l'esprit et l'harmonie partagent tous deux la même essence super céleste, l'émission d'un son influence l'esprit et est capable d'émouvoir la quintessence, de la durcir ou au contraire de l'attendrir.⁵¹ Cette opération, qui est le but avoué des distillateurs se produit depuis le curieux athanor stomacal, organisateur du chaos, et se répercute jusque dans les sphères du petit tout, qui est l'homme. Reste la «subtraction des nombres pythagoriques». Cette dernière trouve son explication dans la vision musicale issue du Portique: dans le dialogue qui se déroule au début du chapitre XXXV du *Cinquième livre* (p. 154), la lanterne fait allusion à la tétrade pythagorique:

<Panurge> Est-ce icy? Quant degrez, dist notre magnificque Lanterne avez compté? – un, respondit Pantagruel, deux, trois, quatre – Quant sont ce? demanda-t-elle – Dix, respondit Pantagruel – Par, dist-elle, mesme tétrade pythagorique, multipliez ce qu'avez résultant.

Le traitement humoristique du passage provient ici de la tautologie. Si l'on soustrait en effet un, deux, trois et quatre à la quinte, on trouve bien l'unité, c'est-à-dire une quinte dissoute. Cela pourrait revenir à expliquer l'accord de quinte par le retrait des notes qui ne lui appartiennent pas sur l'échelle de l'octave: s'il s'agit d'une quinte renversée, la tétrade dépasse l'accord et s'il s'agit d'une quinte traditionnelle elle n'y parvient pas.

Pantagruel, qui a justement répondu à la lanterne avant de rejoindre la dive bouteille, propose par cette dispute une énigme qui mêle les connaissances des uns et des autres en laissant supposer une solution liée à l'harmonie. L'humour de ces deux questions provient du traitement confus de la matière que l'on pourrait attribuer à des maîtres ès arts dépités devant l'évocation de tant de systèmes différents qu'ils ne maîtrisent pas.

Deuxième question: des bons et mauvais studieux

que les astres; il participe de leur nature éthérée ce qui explique leur subtilité et leur luminosité, deux caractères de la quintessence».

⁵⁰ Sur ce sujet, cfr. M. FICIN, *Les Trois livres de la vie*, réédition de la traduction de G. Lefèvre de la Boderie, par T. GONTIER, Paris, Fayard, 2000, p. 222 au chapitre intitulé «De la vertu des paroles et du chant pour recevoir les bénéfices célestes».

⁵¹ Rabelais n'ignore pas cette théorie si l'on en croit la curieuse façon qu'a la Reine de la quinte-essence de guérir ses maladies au chapitre XIX du *Cinquième livre*, op. cit., p. 92: «Ceste nostre Royne de toutes maladies guarist sans y toucher, seulement leur sonnans une chanson selon la competence du mal». C'est là résumée en peu de mot toute la théorie orphique du chant ficinien. Il y aurait de nombreuses choses à dire sur cette curieuse exaltation des compagnons de Pantagruel par la Reine devant qui ils se taisent, puis par qui ils sont adoués au moyen d'un bouquet de roses blanches avant de se voir restituer leur dignité d'homme («elle nous restitua les sens et fist tenir en pied»).

La question des «ratepenades» est à notre sens indivisible des précédentes parce qu'elle est aussi un traitement de la médecine ficinienne,⁵² mais s'intercale dans le texte comme un avertissement caricatural à l'étudiant trop curieux qui travaillerait tard le soir. Notre projet tire son origine de la lecture du premier livre du médecin florentin consacré à expliquer «comment se doit conserver et entretenir la santé des studieux, ou de ceux qui travaillent aux lettres». Selon Ficin, les étudiants sont des gens saturniens,⁵³ c'est-à-dire exposés en permanence aux deux grands dangers que sont d'une part la mélancolie et d'autre part la pituite. Ficin prévient d'ailleurs:

Si l'homme estudiant chemine et navigue par mer continuellement cest à savoir entre pituite qui est une humeur rumatique et la mauvaise et nuisible mélancolie, il est agité par deux grands et dangereux périls de mer qu'on dit Scilla et Charybde.⁵⁴

Or pour saisir l'intérêt qu'un étudiant, et surtout un étudiant, a dans la possession d'un «cerveau» mieux «calfretez», il faut penser au rôle des humeurs dans la théorie galieniste de Ficin. Le sang est créé dans le foie par la vertu naturelle qui engendre aussi le «pneuma physicon» («spiritus naturalis») à partir de la partie la plus subtile du sang; le «pneuma» (qui est donc une exhalaison du sang selon Ficin) remonte jusqu'au cœur, où siège la vertu vitale, qui le transforme en «pneuma zooticon» («spiritus vitalis»); il atteint le cerveau, où siège la «vertu animale», qui le transforme en «pneuma psychicon» («spiritus animalis»). C'est à cet endroit que le «pneuma» se trouve placé à la disposition des sens et de la raison.⁵⁵ Il se pourrait alors que notre question présente une évocation des deux maux des malades. Si l'on en croit G. Favret,⁵⁶ la «pituite est une sécrétion des fosses nasales censées venir du cerveau»: selon cette idée, les rhumes proviendraient de l'écoulement des «atilles»⁵⁷ sous la forme d'un «fil de cresp» du «cerveau» qui, puisqu'il s'écoule, est par définition «mal calfretez». Le trait de la caricature est alors lourd puisqu'il présenterait les médecins comme ces individus s'extasiant sur la capacité du cerveau à se renouveler par lui-même dans des discussions sans fin sur les dangers de la pituite.⁵⁸ Il est d'autre part à noter que si l'expression «cresp merveilleux» n'apparaît pas dans l'œuvre de Rabelais, on trouve «retz merveilleux» qui selon M. Huchon⁵⁹ est le lacis artériel, lieu de transformation de l'esprit vital en esprit animal. Ce «retz admirable» se situe «soubz les ventricules du cerveau». L'allusion au cerveau se double d'un jeu de mots sur l'expression que l'on trouve placée dans la bouche de la Reine d'Entéléchie par exemple au chapitre XXI du *Cinquième livre*:

Pour tant soyez en cerveau, et de toute frayeur vous despouillez, si d'aucune estes saisis à la considération de ce que vous voyez par mes serviteurs estre fait. Voyez, entendez, contemplez à vostre libre arbitre tout ce que ma maison contient, vous peu à peu émancipans du servage d'ignorance. Le cas bien me siet en volonté.⁶⁰

«Être en cerveau» ou savoir garder raison, savoir ne pas la laisser s'échapper et garder un cœur ouvert à tout ce que l'on voit. Justement selon Rabelais dans les moyens envisagés par Rondibilis pour réfréner la concupiscence charnelle, la fervente étude, qui par définition est le fait de nos

⁵² Selon J. Dupêbe, Ficin est «un philosophe qui a su administrer une royauté spirituelle sans rivale en Europe à la fin du quattrocento et [...] dans les siècles suivants [...] En moins d'un siècle, <le *De Vita*> fut édité au moins vingt-six fois dont treize en France» (Voir J. DUPÊBE, *op. cit.*, pp. 94 et suivantes).

⁵³ *Id.* p. 98-99: «Le premier livre du *De Vita* est consacré à ces *Musarum sacerdotes* victimes de leur planète tutélaire: Saturne. Il recueille les enseignements de ses prédécesseurs d'Albumasar à Pietro d'Abano».

⁵⁴ M. FICIN, *De la vie saine*, *cit.*, p. 28.

⁵⁵ Cfr. notamment M. FICIN, *De Vita libri tres*, texte établi par G. Favret sous la direction de J. Chomarat, thèse soutenue en Sorbonne Paris-IV, 1989, pp. 50-65.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Il faut aussi voir dans cette allusion les percées les plus récentes dans le domaine empiriste de la dissection.

⁵⁸ Sur ce sujet, cfr. J. DUPÊBE, *op. cit.*, p. 104: «Le lettré par ses activités intellectuelles intenses épuise ses esprits animaux, autrement dit l'esprit le plus fin qui se trouve au cerveau; le sang ne peut plus fournir les esprits vitaux nécessaires; il se remplit de résidus et s'épaissit; le corps maigrit et le cerveau se dessèche». Pour un exemple de ce type de discussion, Cfr. Dr BAUDRY DE BALZAC, *La médecine à Paris au seizième siècle*, in «Mémoires de la société des sciences morales des lettres et des arts de Seine-et-Oise», 1849.

⁵⁹ Cfr. F. RABELAIS, *Œuvres*, *cit.* p. 366 note 8.

⁶⁰ F. RABELAIS, *Cinquième livre*, par F. JOUKOVSKI, *cit.*, p. 103.

Musarum Sacerdotes, passe pour un des moyens les plus sûrs: en effet, l'étude décrite comme une tension des artères du cerveau empêche la transformation des esprits animaux en «resudation générative»⁶¹ puisque selon la théorie platonicienne le sperme est élaboré par la moelle épinière et le cerveau.⁶² Il n'est peut-être pas anodin que l'expression puisse se retrouver dans cette deuxième question dont le caractère allégorique effrayant évoque un avertissement au lecteur qui, s'il n'est pas prêt à se plier aux conseils de la reine d'Entéléchie ne devrait pas lire le texte.

La première partie de cette question fonctionne aussi comme une évocation de la maladie des studieux: la mélancolie.⁶³ Il existe une ancienne tradition de la chauve-souris⁶⁴ en médecine issue d'Aristote, *Métaphysique*, II, 1, 993, b, 9-11: «Les savants sont aussi incapables de saisir Dieu que les yeux des chauve-souris le sont de voir le soleil». Jean de Cuba rapporte ainsi la recette du «lait de vespertilion», fait à base de cerveau de chauve-souris, qu'il faut mélanger avec du miel et qui est bonne médecine «au commencement de l'eau qui descend des yeux».⁶⁵ Cette tradition, qui n'intéresse qu'indirectement notre étude, est liée aux croyances chamaniques⁶⁶ fondamentales dans le transfert des pouvoirs des animaux aux hommes par le contact. Ficini, qui fait la charnière entre la médecine moderne et les derniers raffinements de la médecine médiévale, écrit dans un chapitre du premier livre de ses *Trois livres de la vie* (annoté en marge dans l'édition de 1541: «De ceuls qui font du iour la nuit et de la nuit le iour et comment se doibvent appeler»):

Et les medecins dient qu'il n'est riens qui gaste plus l'entendement de l'homme et le corps <de veiller et de se lever tard>. Et certainement ceulx qui font du iour la nuyct et de la nuyct le iour on les doibt apeler Noctues <vespertilion>/chouettes ou chat huans qui sont oyseaus qui ne volent ne mangeussent que de nuyct et ne peuvent regarder le iour et clarté car les yeux leur pleurent pour la lumière du soleil. Et ainsi sont iceulz hommes qui veulent de nuit estudier car leur esprit est obscur tellement qu'ilz ne peuvent coignoistre la vérité pour la resplendeur du soleil [...] Et de nuyct ne restent, et demeurent que les esprits gros et gras lesquelz sont ineptes et non convenables a bien estudier [...] ne plus ne moins que sauroient passer la mer les chauve-souris vespertiliennes ou chas-huans.⁶⁷

Or, Ficini définit ainsi le projet de tous les hommes de lettres:

Se vous voulez vivre sainement car se un homme n'a santé il ne peut parvenir ne acquérir iusques aux portes des muses dames et maîtresses des sciences ne icelles portes ouvrir [...] et se abuseroit l'homme de frapper et heurter aux portes de sciences sil n'est sain de corps car notre argumentation et disputation veut dire et conclure qu'il est impossible de acquérir science et sapience se le corps n'est sain. <ibid.>

Nous voyons donc, dans le texte de Rabelais, la saveur de la métaphore de la chauve-souris mise pour les gens de lettres qui veillant la nuit parviendraient à avoir accès par ruse («espionnitiquement», c'est là le seul atout accordé aux inconscients qui troublent leur digestion post-méridienne en ne dormant pas) aux révélations (les «visions morphiques») d'un tel temple des muses⁶⁸ peuplé de studieux qui, s'ils se couchent tôt, n'en sont pas moins atteints de pituite. Pour le lecteur de Ficini, la question trouve *a priori* sa place dans les questions encyclopédiques, puisque

⁶¹ *Id.* p. 450: «Car en icelle <fervente étude> est faite incredible resolution des espriz tellement qu'il n'en reste de quoy poulser aux lieux destinez ceste resudation generative et enfler le nerf cavernux: duquel l'office est hors la projecter pour la propagation d'humaine Nature».

⁶² *Id.* p. 448 note 4.

⁶³ Selon Ficini, dans la traduction de Beaufilez en 1541: «La melancolie [...] nuyt et partrouble le iugement & sapience de l'omme: car quand icelle humeur monte au cerveau, elle obsurque l'esprit et epouvante l'entendement engin».

⁶⁴ Nous n'ignorons pas l'emploi métonymique que fait Rabelais du mot «ratepenade» dans l'expression «la ratepenade des cardinaux» mais nous croyons ici avoir affaire à un régionalisme à prendre dans son sens premier.

⁶⁵ J. BARBIER CUBA, *Hortus sanitatis*, ca. 1486, Ars. 4513B.

⁶⁶ Sur ce sujet, cfr. notamment M. ELIADE, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, 1983.

⁶⁷ Nous citons le texte de la première traduction de Beaufilez parue en 1541. Le texte latin de l'édition originale ne comporte que: «Nocte igitur pauci crassiq. Supersunt litteras studiis ineptissimi, ut non aliter mancis hory fetu alis ingenium volare possit q~ vespertiliones atque bubones». De la Boderie en 1582 traduit (*op. cit.*, p. 41): «de sorte que l'esprit ne peut non plus voler avecques ses ailes emanquees que les chauve-souris et hibous».

⁶⁸ La porte cornée fait allusion à la porte du temple des muses de Ficini, du moins le croyons-nous, mais aussi à la fin de l'Enéide ou encore à Lucrèce dans le *De natura rerum* (II, 390) «Praetera per cornum lumen transit, at imber respuitur» poursuivant la métaphore avec l'image de la chauve-souris qui utiliserait la corne en guise de lunettes de protection pour espionner le jour.

Pantagruel, qui étudie le monde, doit pousser les jeunes maîtres ès arts à s'interroger sur le statut de leur enseignement: une «ratepenade», c'est-à-dire un étudiant qui veille et se lève tard, peut-il rejoindre les élèves appliqués, mais malgré tout atteints de pituite, du côté des philosophes-astronomes autrement qu'en les espionnant?

Quatrième question: l'homme sphère

Cette question présente plusieurs ressemblances avec ce qui vient d'être décrit. Dans la relation du macrocosme au microcosme, ces deux allégations semblent évoquer un même type de lien pour chacun des deux systèmes. La première est consacrée au microcosme: «La froidure hivernale» est un terme caractéristique de la médecine issue d'Hippocrate, revue par Galien et transmise par Avicenne. Ainsi, on peut lire au chapitre XXVIII du *Cinquième livre*: «Comment l'institution de Quaresme déplaît à Epistemon» une dissertation médicale autour d'un même thème. Une réflexion satirique de Pantagruel ne peut manquer de retenir notre attention:

Vous, dist Pantagruel, seriez bien esbahi, si voyant le bon Pape, instituteur du saint quaresme lors la saison quand la chaleur naturelle sort du centre du corps, auquel s'estoit contenue durant *les froidures de l'hyver*, et si dispart par la circonférence des membres comme la sesve fait ès arbres, auroit ces viandes, qu'avez dites, ordonnées pour aider à la multiplication de l'humain lignage. Ce que me l'a fait penser est qu'au papier baptistère de Thouars, plus grand est le nombre des enfants en octobre et novembre nez [...] lesquelz selon la supputation retrograde, tous estoient faits conceus et engendrez en quaresme.⁶⁹

On trouve d'ailleurs une description comparable dans le prologue du *Cinquième livre*:

Les fols le nombre desquels est infiny [...] periront enragez. Et toute espece de folie cessera [...] laquelle durant la rigueur hibernalle estoit au centre repercutée, apparoist en la circonférence, et est en cesves comme les arbres.

Il est possible d'envisager que, par delà la parodie traditionnelle du langage médical de la Renaissance, ce soit à une vraie caricature de la vision de l'homme-boule⁷⁰ que se livre ici Rabelais: l'être humain est inscrit dans une sphère et la circonférence des membres explique la «convexité des talons», rattrapés par la bordure du dessin. Rabelais s'amuserait ici à prendre au pied de la lettre la représentation allégorique du microcosme qu'on imagine dessinée de façon schématique au tableau par un professeur des collèges insistant sur le trajet «orthogonal» des humeurs dans le corps; la boule animée a un centre «homogène et solide» (le cœur) et les humeurs circulent à l'intérieur de cet ensemble caricatural selon la température et la saison. «L'antipéristasie»⁷¹ qui est

⁶⁹ F. RABELAIS, *Le Cinquième livre*, par F. Joukovski, *cit.*, p. 134 (nos italiques).

⁷⁰ Cfr. *Mercurii Trismegisti Pymander, Basileae*, 1532 (BN R 9027) pp. 474-480, Procli, *De Sacrificio*: «Agnoverunt enim in infimis suprema et in supremis infima, in caelo quidem terrena secundum causam modoque caelesti; in terra vero caelestia, sed modo terrena» (Citée par J. DUPÈBE, *op. cit.*: les choses les plus hautes sont dans les plus basses et les plus basses dans les plus hautes, dans le ciel les choses terrestres sont selon une cause et une manière céleste, mais sur la terre elles le sont d'une manière terrestre» Cfr. *De Vitavita... op. cit.*, III, 15: «Confirmatur dictum illud valde Platonnicum, hanc mundi machinam ita secum esse connexam, ut et in terris caelestia sint conditione terrena et in caelo vicissim terrestria dignitate caelesti».

⁷¹ Cfr. ARISTOTE, *Peri genesos kai phtoras*, par Ch. MUGLER, Paris, Les Belles Lettres, 1966. C'est lui qui a introduit la notion des quatre éléments dans la conception médicale occidentale. Cfr. également, pour un aperçu des influences d'Aristote et du *Peri genesos kai phtoras* sur les médecins médiévaux, A. Llinarès, in R. LULLE, *op. cit.*, pp. 16 et suivantes. Aristote, qui reconnaît l'antériorité d'Empédocle, élimine de la notion élémentaire l'amour et la haine réduisant la composition des corps aux quatre éléments. Selon lui, «Il faut que les éléments exercent et subissent des actions réciproques, du moment qu'ils se mélangent entre eux et se transforment les uns dans les autres. Le chaud et le froid, l'humide et le sec, se définissent, les uns par les actions qu'ils exercent, les autres par celles qu'ils subissent» (ARISTOTE, *De la génération et de la corruption*, II, 2, 329b, p. 48 cité par A. Llinarès, *Principes [...]*, *cit.*, p. 18) Or ces actions combinées imposent les limites liées aux qualités respectives des éléments: «Les corps simples étant au nombre de quatre, ils appartiennent deux à deux aux deux régions de l'espace: le feu et l'air ont pour lieu la région orientée vers la limite, la terre et l'eau ont pour lieu la région orientée vers le centre. Les corps extrêmes et les plus purs sont le feu et la terre; les corps intermédiaires, mélangés davantage, sont l'eau et l'air. Ces corps sont, de plus, deux à deux opposés: le contraire du feu est en effet l'eau, le contraire de l'air est la terre, car ces corps accusent dans leur consistance des affections opposées. Néanmoins, d'une façon absolue, chacun de ces quatre corps ne relève que d'une

une expression caractéristique du vocabulaire de l'alchimie est employée à nouveau dans un dessein humoristique puisqu'elle pourrait être l'unique recours pour un professeur ne dominant pas parfaitement les écrits des successeurs de Galien et de Lulle permettant d'expliquer le mystérieux réchauffement du corps par les humeurs selon les mutations saisonnières et la position des astres. Or, non seulement «l'antipéristasie» ne s'applique pas au changement de qualité des matières, mais bien aux mutations des matières proprement dites, mais en plus Rabelais superpose ici deux représentations différentes: l'homme sphère immortalisé par Leonardo da Vinci, et d'autre part la représentation cardinale des éléments par les gravures alchimistes où figure au centre le tétragramme qui, selon eux, était le pont permettant l'accomplissement de la transformation inimaginable selon Aristote d'un élément en son opposé⁷²: Rabelais se livre ici à une confusion des représentations en vogue à l'université entre 1541 et 1550⁷³ oscillant entre le chamanisme magique des néo-platoniciens et la rigueur scientifique des premiers empiristes. Si nous avons là une satire du discours professoral, se perdant en conjecture sur l'harmonie homme-univers et tentant d'accorder ces conceptions modernes à une théorie schématiquement interprétée des humeurs par le biais de simplifications constantes, nous comprendrions mieux la conclusion de Frugoni dans la traduction qu'il donne du texte en 1689 dans *Il Cane di Diogene*: «Ti veggo sorridere nell'intendere queste inintelligibili algarabie; ma fa' pur conto che non meno son ridevoli molte quistioni che si controvertono oggidì nelle scuole senza profitto dell'ingegno e con perdita di tempo». Le vocabulaire est employé à contre temps et ne sert qu'à donner au discours une apparente couleur médicale, mais nous croyons qu'il faut voir dans cette question la représentation de la confusion qui devait régner dans le discours de certains maîtres perdus devant la multitude des systèmes scientifiques proposés par les esprits les plus féconds de la Renaissance.

Cinquième question

La question suivante, par son vocabulaire se présente comme une parodie du discours géographique⁷⁴ dans l'esprit des *Quaestiones naturales*⁷⁵ de Sénèque ou des *Météores* d'Aristote au sujet de la formation des fleuves. Rabelais semble en effet mêler plusieurs théories concernant les causes de la crue du Nil. Dans le *De Nilo* Sénèque évoque les hypothèses anciennes à ce sujet. Selon Diogène d'Apollonie dont il rapporte la pensée:

seule affection» (*ibid.* II, 3, 330a-b, pp. 49-50, cité d'après A. Llinarès, *op. cit.*, p. 19). L'*antipéristasie* dont on parle ici est la mutation de l'un en son contraire (alors que selon Aristote, elle est la mutation de l'un en un autre avec qui il partage au moins une qualité). A. Llinarès, *Principes [...], cit.* pp. 11 et suivantes, commente le *Livre des merveilles* de R. Lulle en ces termes: «Félix parcourt le monde à l'instigation de son père [...] En compagnie d'un philosophe [...] il observe le monde des minéraux et conclut avec [...] lui que l'on ne peut modifier la nature physique, comme le prétendent les alchimistes». La mention qui est faite dans le texte de Rabelais d'une «douce antipéristasie» révèle la caricature puisque le caractérisant employé est inapproprié. De plus, l'idée même d'antipéristasie, qui intéresse le physicien, n'intéresse en aucun cas le médecin praticien qui ne peut pas avoir recours à la notion de transmutation pour expliquer l'évolution des humeurs; ces dernières relèvent des triangles et quadrangles (*ibid.* pp. 27 et suivantes) des qualités propres des éléments (et non des éléments en soi) qui, mélangées, forment les humeurs (*cholera, sanguis, phlegma et melancholia*). Un déséquilibre des qualités implique un déséquilibre des humeurs dans le corps et une prédominance de l'une d'elles chez l'individu devenu alors cholérique, sanguin, flegmatique ou mélancolique. C'est pourquoi il peut nous sembler avoir ici affaire à une caricature d'un discours faible d'un professeur ès arts perdu dans ces différentes théories et se résignant à expliquer les déséquilibres humoraux par l'improbable et quasi-magique *antipéristasie*.

⁷² Que l'on songe par exemple à l'inscription du baptistère octogonal de Florence: «Moi je traverse le cercle dans le feu».

⁷³ Ce sont les dates des premières traductions françaises des écrits de Geber et de Ficin.

⁷⁴ En effet, la zone torride, que nous croyons reconnaître dans l'équateur, passe par le Nil bleu et a pour limite les deux tropiques, Capricorne et Cancer. Or, selon Macrobe (I, 12, 2), les âmes descendent par le tropique chaud du Cancer et remontent par le tropique froid du Capricorne. Ce catastrophisme inspiré du *Timée*, est un emprunt à Héraclite et à la physique des stoïciens, eux-mêmes très proches des astrologues chaldéens. Cfr. J. BOUCHÉ-LECLERQ, *L'astrologie grecque*, Paris, Ernest Leroux, 1899, pp. 50 et suivantes.

⁷⁵ Cfr. SÉNÈQUE, *Quaestiones naturales*, par P. Oltramare, Paris, Les Belles Lettres, 1961, L. IV et ARISTOTE, *Météores*, par P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1982.

Sol umorem ad se rapit; hunc adsiccata tellus ex mari ducit; ipsum ex ceteris aquis. Fieri autem non potest ut alia sicca sit tellus, alia abundet; sunt enim perforata omnia et invicem pervia, et sicca ab umidis sumunt [...] Terra cum exaruit, plus ad se umoris adducit.⁷⁶

«Les pendans de la zone torride», dont l'interprétation est inévitablement liée à une série de métaphores sexuelles basées sur le sens premier de *pendant* selon Huguet, font référence à l'Éthiopie à laquelle Sénèque consacre une partie de sa réflexion dans le même livre en expliquant en effet que les crues du Nil ne peuvent venir de «la fonte des neiges sur les hauts sommets de l'Éthiopie»,⁷⁷ puisqu'il s'agit d'un pays extrêmement chaud, où la terre est particulièrement altérée.⁷⁸ Ce pays est traversé par le tropique du Cancer, l'un des deux pendants de l'équateur. Notre question se ferait alors l'écho de ces hypothèses d'une manière ironique et inversée: l'excès de sécheresse de l'Éthiopie entraînerait un excès d'eau par compensation, qui s'évaporerait d'une manière si conséquente que celle-ci irait jusqu'au plus haut des cieux, ce qui fait référence aux théories d'Aristote sur la pluie dans les *Météores*. Les «cataractes du Nil» sont longuement décrites par Sénèque, qui précise la proximité de ces dernières avec l'Éthiopie:

Ab hac Nilus magnus magis quam violentus Aethiopiam harenasque per quas iter ad commercia Indici maris est praelabatur. Excipiunt eum Cataractae, nobilis insigni spectaculo locus.⁷⁹

Il s'agirait donc ici d'un phénomène à rebours, l'Éthiopie altérée «s'abreuvant» aux cataractes toutes proches, au lieu de gonfler le Nil de ses neiges supposées.

Sixième question: l'aimant

Cette question dont le caractère graveleux se signale de lui-même ne fût-ce que par la mention de la bougresse trouve sa source dans diverses croyances astronomiques dont, là encore, Ficin, s'était déjà fait l'écho dans le troisième livre de son *De Vita libri*⁸⁰ (*De Vita coelis comparanda*). La première remarque qui s'impose à la lecture de l'énigme, et qui explique peut-être que Frugoni ne s'en souvient pas, est la curieuse syntaxe du passage où l'on suppose que «l'ourse métamorphosée» est sujet du verbe principal. Les deux expressions «faire une barbutte à» et «être gardienne de» sont quant à elles synonymes puisque la barbutte⁸¹ par emploi métonymique désignait le soldat gardien d'une place ou d'un lieu. «Le long poil donné» quant à lui se fait l'écho de la tradition communément acceptée depuis l'antiquité grecque qui croyait au catastrisme de sorte que «Ursa» était le corps astral de Callisto, à qui Zeus avait donné sa fourrure.⁸²

Ficin dans le troisième livre *De vita libri* consacre deux passages à l'Ourse Vénérienne. Au chapitre VIII, *Des vertus et de l'usage des Estoilles ficees*,⁸³ il résume l'influence des étoiles répertoriées dans le ciel selon leur position dans les constellations et leur influence sur les destinées des humains: «les astrologues enseignent que certaines grandes Estoilles trouvees de Mercure ont

⁷⁶ *Id.* p. 188: «Le soleil aspire l'humidité, la terre desséchée par lui, la tire de la mer; la mer elle-même des autres eaux mais il n'est pas possible que la terre soit sèche quelque part et ailleurs pleine d'eau. Toutes ses parties sont en effet percées de canaux qui les mettent en communication les unes avec les autres, celles qui sont sans eau en empruntent à celles qui sont humides [...] Quand la terre a perdu son humidité, elle en attire davantage».

⁷⁷ Il s'agit d'une théorie d'Anaxagore rapportée par Sénèque, *id.* p. 185.

⁷⁸ Sur ce thème, cfr. *id.* p. 185. Sénèque écrit ainsi «Saxa velut igni feruescunt non tantum medio sed inclinato quoque die; ardens pulvis nec humani vestigii patiens; argentum replumbatur [...] superiora pluvia carent» («Les roches y sont bouillantes comme par l'effet du feu et non pas seulement à midi, mais aussi quand le jour touche à sa fin. Le sol poussiéreux est chaud au point que le pied humain ne peut s'y poser. L'argent se dessoude [...] Plus au sud la pluie fait défaut»).

⁷⁹ SÉNÈQUE, *Quaestiones naturales*, cit., p. 181: «De là le fleuve puissant plutôt qu'impétueux baigne l'Éthiopie et les sables à travers lesquels passe le commerce de la mer Indienne. Il en sort pour être reçu par les Cataractes».

⁸⁰ Livre qui n'a jamais été traduit en français du vivant de Rabelais puisque Jehan de Beaufilz, qui ne devait pas adhérer aux théories talismaniques et cosmologiques de Ficin, n'est pas allé jusqu'au bout de son essai.

⁸¹ Il s'agissait du casque porté à l'origine par les troupes italiennes transformé en «salade» par les français.

⁸² Cfr. entre autres références A. RÜKL, *Constellations*, par P. Cabeza-Orcel, Paris, Gründ, 2000. Cfr. également M. BOUCHÉ-LECLERQ, *L'astrologie grecque*, Paris, Ernest Leroux, 1899.

⁸³ Nous citerons dorénavant la traduction de G. Lefèvre de la Boderie.

beaucoup d'autorité». C'est le développement de cette relation qui conduit Ficin à rédiger le livre XVI⁸⁴ consacré aux talismans. Dans la longue liste qui s'ensuit, on relève le détail suivant:

Au dixneuvième <degré> de la vierge est la queue de l' Ourse Venerienne et Lunaire. Ils estiment que le diamant, sa pierre, et l'herbe chicoree deffend des ravisseurs et empoisonnements.

Si Rabelais a su que l'Ourse avait la queue, ou «long poil», dans la Vierge qu'il aurait familièrement surnommée ici «bougresse», peut-être a-t-il pu en concevoir l'idée qu'elle avait le «derrière tondu»? Le rapprochement est confirmé par la lecture du chapitre XV de l'exposé intitulé «*De la vertu des images selon les antiques, et des medecines, et comme les medecines sont beaucoup plus puissantes que les images*».⁸⁵ Ficin expose les vertus des pierres influencées par les astres: la *Selite*, imitatrice de la lune confère à son possesseur des esprits lunaires, l'*Helioselinon* une conjonction de tous les pouvoirs; puis deux pierres retiennent son attention:

Mais à la mienne volonté, qu'en quelque part nous pensions facilement trouver une pierre ou solaire ou lunaire, qui en l'ordre d'iceux fust aussi puissante comme sous l'entressuite et ordre du pôle septentrional, nous avons l'aymant et le fer.

Ces deux pierres merveilleuses tirent leur pouvoir de la conjonction des astres, à n'en pas douter et sont placées sous l'ordre du pôle.⁸⁶ Mais desquels plus particulièrement? La réponse vient de l'observation de la boussole:

Nous voyons en la boussole ou Eschauguette des nautonniers l'esguille balancee a l'indice du pôle en son extremité touchée de l'aymant se mouvoir devers l'Ourse, assavoir la part que l'aymant la tire, d'autant que cette pierre prend vertu de l'Ourse, et que de là elle est transportee au fer, et tire l'un et l'autre vers l'Ourse.⁸⁷

Le raisonnement de Ficin est que l'Ourse infuse différemment dans la pierre d'aimant et dans le fer, divisant son influence en deux parties égales qui chercheraient à se rejoindre. L'Ourse est gardienne du Pôle parce que c'est, dans l'optique ficinienne, grâce à elle que les marins peuvent trouver le nord. Rabelais caricature ici le discours talismanique de Ficin et de ses successeurs.

Huitième question: Mode de grammaire et grammaire des modes

Cette question pourrait faire allusion aux grammaires modistes qui se développent à partir du XIII^e siècle.⁸⁸ À cette date, l'enseignement de la grammaire se divise en deux branches: l'une pratique qui apprend à bien parler et écrire le latin (*recte loqui*), l'autre théorique, spéculative, appelée modiste à cause du terme *modis* commun à plusieurs traités (comme par exemple «*De modo significandi*», ou d'une façon plus scatologique «*De modo cacandi*» dans la librairie Saint-Victor). Ces grammaires spéculatives cherchent à trouver la logique propre du langage, démontrée à partir de principes (les modes de signifier),⁸⁹ et critiquent la grammaire traditionnelle, qui part de ce

⁸⁴ Que même G. Lefevre de la Boderie refuse de traduire.

⁸⁵ Passage qui, avec le chapitre suivant, constitue le point le plus épineux de la doctrine ficinienne. Cfr. à ce propos D. P. WALKER, *La magie spirituelle et angélique de Ficin à Campanella...*, cit., pp. 104 et suivantes.

⁸⁶ Cfr. J. DUPÈBE, *op. cit.* p. 134. L'auteur explique qu'en 1469, dans son *Commentaire sur le Banquet*, Ficin est encore fidèle à la définition du magnétisme tel qu'expliqué par la tradition scolastique et notamment Fracastor. Mais Ficin par la suite a adopté le raisonnement de Proclus que l'on trouve exposé ici sur les séries stellaires en y induisant une notion de hiérarchie: l'aimant et le fer sont dans la même série stellaire (celle de la Grande Ourse) mais l'aimant est supérieur au fer ce qui explique son pouvoir d'attraction.

⁸⁷ M. FICIN, *De Vita libri tres*, cit, p. 196-197.

⁸⁸ Cfr. à ce sujet I. ROSIER, «*La Grammaire spéculative*», *Travaux d'Histoire des Théories linguistiques*, II, I, 1982.

⁸⁹ *Ibid.* L'auteur précise que les modes de signifier sont l'expression des différentes propriétés d'une même chose, et donne comme exemple l'expression du signifié «souffrance», qui peut avoir différents modes de signifier (je souffre, souffrant). Cependant les propriétés exprimées par les modes de signifier n'appartiennent pas forcément à la chose. «Toute chose peut être signifiée sur n'importe quel mode, si elle existe elle-même soit hors de l'intellect, soit comme chose conçue [...] le signifié est donc indépendant de ses modes de signifier». En effet, la grammaire étudie de manière abstraite les catégories grammaticales, qui ne s'élaborent pas à partir du sens.

qui est accidentel au langage, c'est-à-dire son aspect matériel. Dans la question huitième de la *Cresme*, la «grammaire historique» peut signifier «grammaire traditionnelle», avec l'adjectif «historique» employé dans le même sens que la première étape de l'exégèse biblique,⁹⁰ s'intéressant à la lettre du texte ; la «grammaire méthéorique» pourrait être alors la grammaire spéculative, avec un jeu de mots sur «mé-théorique», préfixe de négation (théorie vaine, subtilités inutiles), et peut-être aussi à travers une allusion à l'ouvrage des *Météores*⁹¹ d'Aristote, base de l'enseignement des phénomènes célestes, qui conduit à un savoir uniquement livresque (puisque aucune vérification expérimentale n'est possible); ce savoir est éloigné de toute observation physique, loin de la chose même, comme les grammaires modistes le sont des signifiés.⁹²

Le débat évoqué «contendantes»⁹³ [...] par la triade des articles» correspondrait alors à la méthode de disputatio scolastique, en trois étapes, schématiquement: arguments «pro», «contra» puis «solutio», utilisée aussi par les grammairiens modistes dans leur enseignement. L'objet du débat «antériorité et postériorité» s'éclaire peut-être par la mention de la «palme zénonique». En effet, dans *L'Orateur* XXXII, 113, Cicéron écrit:

Zénon, le fondateur de l'école stoïcienne, avait coutume de montrer avec sa main la différence qu'il y avait entre ces deux disciplines <dialectique et rhétorique>: ayant fermé les doigts et serré le poing, telle était disait-il la dialectique ; mais quand il avait étendu les doigts et ouvert la main il disait que la paume donnait alors l'image de l'éloquence.⁹⁴

La question signifierait alors: le rapport entre les deux types de grammaires en ce qui concerne leur ordre d'apparition («antériorité et postériorité»), ou plutôt de précellence pourrait-il trouver un équivalent dans le rapport de la dialectique et de la rhétorique («utrum [...] pourrait trouver quelque ligne ou caractère de leurs croniques» dans le texte), illustré par la paume de Zénon? La question de l'antériorité d'une grammaire sur l'autre (la grammaire spéculative est en deçà du texte, puisqu'elle recherche les causes de la construction du langage, et pourtant le texte qu'étudie la grammaire modiste n'existe pas sans l'art grammatical traditionnel qui permet la correction et la cohérence du discours) est fallacieuse, puisque les deux sont liées, tout comme la dialectique et la rhétorique. Il s'agit donc ici d'une fausse *quaestio*, qui ne permet pas le débat, puisque la solution est déjà donnée ironiquement par Rabelais.

Neuvième question: Distillation des substances secondes

Cette question fait référence aux *Catégories* d'Aristote, par le vocabulaire employé: genre, espèce, prédicable, prédicaments (qui signifie catégories au Moyen Âge), sont des mots à la base des *Catégories*. Mais la question renvoie aussi à l'*Isagoge* de Porphyre qui constitue une introduction aux *Catégories* et qui est la lecture préalable à celle d'Aristote dans l'enseignement médiéval.⁹⁵ En effet, les expressions «genres généralissimes» et «pourrait grimper jusqu'aux étages» font allusion à l'arbre de Porphyre, qui retranscrit la subordination des genres aux espèces, avec, selon la lecture néo-platonicienne qu'en a fait le Moyen Âge, un principe unique à la base de tout, une hiérarchisation complète de l'univers; ainsi, selon cette lecture, le sommet de l'arbre,

⁹⁰ La quadruple exégèse, qui remonte à Isidore de Séville (interprétation historique, allégorique, anagogique et tropologique), est toujours en vigueur au XVI^e siècle dans les écoles théologiques parisiennes.

⁹¹ Cfr. J. DUCOS, *Traduction et autorité: le cas des Météorologiques d'Aristote*, «Bien dire et bien apprendre, revue de médiévisme – traduction, transcription, adaptation au Moyen Âge», XIII-XIV, Centre d'études médiévales et dialectales de Lille III, 1978.

⁹² Cfr. G. DEMERSON, *Rabelais et les Météores in Humanisme et Facétie*, Orléans-Caen, 1994.

⁹³ Par «contendre», il faut comprendre, fidèlement à l'étymologie «cum-tendere», «débatte de».

⁹⁴ «Zeno, quidem ille, a quo disciplina Stoicorum est, manu demonstrare solebat quid inter has artis interesset ; nam cum compresserat digitos pugnumque fecerat, dialecticam aiebat eiusmodi esse ; cum autem diduxerat et manum dilataverat, palmae illius similem eloquentia dicebat». Cfr. CICÉRON, *L'Orateur*, par A. Yon, Paris, Les Belles Lettres, 1964. Rappelons que la découverte du texte de l'*Orator* date de 1422 en Italie, et qu'il a été par la suite très largement diffusé.

⁹⁵ Sur ce sujet, cfr. notamment A. DE LIBÉRA, A. Ph. SEGONDS, *Introduction à l'Isagoge*, Paris, Vrin, 1998.

l'ousia, est désigné par Scott Erigène, comme «genre généralissime [...] au delà duquel on ne peut remonter».⁹⁶ Le terme «grimper» de notre texte fait alors allusion de manière plaisante (et à contresens) à la métaphorisation du parcours de l'essence sur l'arbre de Porphyre selon Erigène:

Car le genre généralissime consiste en une essence qui englobe toutes les natures, et c'est par leur participation à l'essence que tous les existants subsistent. Et c'est pourquoi on l'appelle généralissime. L'essence *descend* à travers ces subdivisions successives en passant par les genres et les espèces jusqu'à cette espèce spécialissime à laquelle les grecs donnent le nom «d'atomos», c'est à dire d'individu, tel que l'homme individuel ou le bœuf individuel.⁹⁷

Selon cette lecture de l'*Isagoge* «de l'être aux catégories, des catégories aux genres, des genres aux espèces dernières, on descendrait par divisions successives de l'universalité de l'être à la pluralité des espèces dernières.»⁹⁸ Cette descente logique par subdivisions est dans notre texte prise au pied de la lettre, et l'arbre subverti de plusieurs manières: le genre généralissime ne peut être mis au pluriel puisqu'il est l'essence suprême, et ne peut grimper, puisqu'il est déjà au sommet; la séparation avec les espèces spéciales est impossible puisque l'arbre est une construction logique avec des rapports de type inclusif entre les catégories.

De plus, la mention de l'étage des transcendantes inscrit cette question de manière bouffonne dans la querelle des universaux, initiée rappelons-le par le questionnaire de l'*Isagoge*.⁹⁹ Ici, les formes transcendantes semblent douées d'une existence physique fort indépendante, ainsi que les espèces spéciales et les prédicables qui peuvent être abandonnés «laiss[és] en friche». Rabelais critique-t-il ici la théorie néo-platonicienne de l'existence des universaux? Ou critique-t-il la vanité de ces questions insolubles, qui égarent les «pauvres maîtres ès arts»? La question, dans sa formulation bouffonne, qui donne une réalité matérielle aux genres généralissimes, et évoque la stupéfaction des maîtres ès arts face à ce phénomène, est en tout cas certainement une dénonciation de l'enseignement de la logique. Cette question rapproche à nouveau la *cresme* des *Lamentationes obscurorum virorum*:

Quaestio grammaticalis: Utrum chimera phantastica
Sedens in arbore porphiriana
Comedens genus et specie
per intentionem primam et secundam descendes.

Cette question fait peut-être aussi allusion à une expérience de distillation, où la séparation des essences est visible dans l'alambic, ce qui expliquerait que les catégories prennent corps; en effet, les esprits distillés se volatilisent rapidement, et gagnent les couches les plus élevées de l'air (dites éthérées, l'éther est découvert à l'époque de Rabelais), en se séparant des matières plus grossières, qui restent au fond de l'alambic (laisser en friche). Comme le rappelle Sylvie Colnort-Bodet, les recettes distillatoires sont «mal décapées du vocabulaire scolastique», «le vocabulaire du distillateur est emprunté à la logique et à la mystique alors qu'il doit désigner des corps tangibles».¹⁰⁰ Rabelais, avec l'expression genres généralissimes, fait peut-être allusion à l'eau de vie, «genre très général» selon J. Brouaut,¹⁰¹ considérée comme une substance parfaite, imputrescible, manifestation terrestre

⁹⁶ «Le genre correspond à l'unité substantielle des genres multiples. Au sommet subsiste un genre généralissime que les grecs appellent *ousia*, et que les latins appellent *essentia*, au delà duquel on ne peut remonter». Porphyre trouve l'expression genre généralissime non chez Aristote, mais chez les stoïciens «le genre suprême est ce qui étant genre, n'a pas lui-même de genre, par exemple l'étant».

⁹⁷ D'après F. BERTIN, *Erigène, De la division de la nature Perypheseon*, Livre I et II, Paris, PUF, 1995, p. 223 (nos italiques).

⁹⁸ Cfr. A. DE LIBÉRA, A. Ph. SEGONDS, *Introduction... op. cit.* L'auteur précise que le Moyen Âge a mal lu Porphyre qui ne postule pas de principe unique à la base de tout; cette lecture faussée provient probablement des liens de Porphyre avec Plotin, platonicien, alors que l'*Isagoge* est une réplique à *Sur les genres de l'être* de Plotin qui attaquaient les *Catégories*. La rédaction de l'*Isagoge* correspond à un éloignement par rapport à l'enseignement de Plotin.

⁹⁹ Question 1: les genres et les espèces ont-ils une existence réelle, ou sont-ils des concepts existants seulement dans l'intellect? Question 2: S'ils existent, dans quel lieu se trouvent-ils?

¹⁰⁰ S. COLNORT - BODET, *Le Code alchimique dévoilé*, Paris, Champion, 1989, pp. 11-28.

¹⁰¹ J. Brouaut, mort en 1607, est l'auteur d'un *Traité de l'Eau de Vie* qui ne sera publié qu'en 1646: «l'eau de vie <selon lui est une> liqueur menée à subtilité parfaite [...] <Elle> répond à l'Element des astres <et> peut être élevée en

du ciel. L'expérience distillatoire remet en question certaines théories d'Aristote: l'impossibilité dans le monde sublunaire d'obtenir un corps affranchi des quatre éléments, l'expérience du vide visible dans les phénomènes de condensation, d'où le «dommage et intérêt des pauvres maîtres ès arts», confrontés à des phénomènes physiques inexplicables.

Dixième question: l'œuvre au blanc

Cette question fait référence à plusieurs éléments propres au langage codé des traités alchimiques.¹⁰² Elle semble offrir une certaine cohérence, et donc une possible clé d'interprétation de notre texte. La piste alchimique cependant ne permet pas d'éclairer toutes les questions qui précèdent, peut-être à cause de notre connaissance trop peu approfondie de la science hermétique. Il est donc difficile de juger ici si dans la dernière sentence Rabelais nous propose une orientation de lecture de ce qui précède ou s'il répond à l'attente créée par le terme «philosophalle» et si le tout est bien lisible pour un initié. Il faudrait postuler que tout comme dans les autres questions Rabelais joue avec une forme de science. Se moquerait-il ici d'une certaine forme d'alchimie, critiquée par Erasme, celle qui cherche à faire de l'or en exploitant davantage les esprits crédules que l'alambic? Il semble difficile de cerner avec précision l'opinion de Rabelais sur les arts dits occultes, mais toute son œuvre prouve qu'il s'y est à tout le moins fortement intéressé. Nous proposons donc un éclairage de cette question en donnant les sens les plus répandus du vocabulaire employé, sur le modèle de la vulgarisation effectuée au XVIII^e siècle par Dom Pernety dans son *Dictionnaire mytho-hermétique*.

Ainsi, la récolte de la rosée est une étape importante de l'œuvre au blanc,¹⁰³ qui représente la première transformation de la matière, c'est-à-dire de la deuxième étape de l'œuvre. (L'œuvre au blanc est dite «aube des philosophes», mais tout commence à la nuit).¹⁰⁴ La rosée, dans cette première transformation agit comme l'élément céleste; récoltée au mois de mai (à l'aube où l'on trouve la «rosée matutine»), elle contient l'esprit de la nature (qui correspond à l'âme du monde platonicienne) et permet la transformation (par insertion de cet esprit dans la matière sur laquelle on opère). La maturation nécessite de la chaleur, le feu est en effet un élément prépondérant dans les étapes de transformation, puisqu'il permet la cuisson;¹⁰⁵ l'été, la période la plus chaude, est aussi le moment de tenter le passage de la matière au blanc, ce qui explique la mention des «jours caniculaires». ¹⁰⁶ La présence de la «cigale» trouve sa cohérence dans le fait que l'animal représente l'alternance obscurité/lumière,¹⁰⁷ et qu'il peut donc symboliser le passage de l'œuvre au noir à l'œuvre au blanc. Protée, Dieu marin qui prend toutes sortes de figures, peut représenter la matière, en constante transformation.

la même sorte que la vapeur qui monte aux régions aethérée: voire qui s'envole au même lieu, comme à son naturel centre et place». Cfr. J. BROUHAULT, *Traité*, «Bibliothèque d'alchimie», cit. p. 111.

¹⁰² Rappelons que l'alchimie n'est pas uniquement la recherche de la pierre qui transforme en or. Les bases de la théorie alchimique sont philosophiques: l'alchimie étant une théorie des métaux, elle s'appuie sur une cosmogonie pour expliquer la génération des corps. Elle postule l'unité fondamentale de la matière. L'or est considéré comme le métal le plus parfait, la maturation totalement aboutie du métal à l'état naturel. L'alchimiste cherche à imiter les procédés de maturation de la nature, pour accélérer le processus. Il s'agit donc essentiellement d'un effort de connaissance de la nature et de ses procédés, ce qui explique que l'alchimie ait été une partie de la physique aux XII^e et XIII^e siècles (classification des sciences héritée des arabes). Mais selon Barbara OBRIST (*Les rapports d'analogie entre Philosophie et alchimie médiévale*, in *Alchimie et Philosophie à la Renaissance*, colloque de Tours 4-7 décembre 1991, sous la direction de J.C. Margolin et S. Matton, Paris, Vrin, 1993), l'absence de résultat conduit à rechercher un mode de connaissances différent de la *praxis*. Le savoir alchimique nécessite une révélation, donc il devient nécessaire d'occulter le discours qui le transmet. Une bibliographie très complète des ouvrages alchimiques est donnée par R. HALLEUX, *Les Textes alchimiques*, Brepols, Turnhout Belgium, 1979.

¹⁰³ Cfr. R. MARTEAU, *La Récolte de la Rosée*, Paris, Belin, 1995.

¹⁰⁴ Sur ce sujet, cfr. notamment P. LAZLO et R. HALLEUX, *op. cit.*

¹⁰⁵ Cfr. *ibid.* où l'on peut voir que la plupart des traités expliquent essentiellement des méthodes de chauffage de la matière, et d'erreurs qui peuvent conduire à des explosions violentes.

¹⁰⁶ Les «jours caniculaires» dans la *Pantagrueline Pronostication* sont les jours où l'étoile du Chien (canicule ou Sirius) se lève et se couche avec le soleil, au plus fort de l'été.

¹⁰⁷ Cfr. J. CHEVALIER et A. GHERBRANDT, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Flammarion, 1990, article «cigale».

Cette question doit être rapprochée de la troisième, par l'évocation du chant. En effet, la troisième question peut évoquer aussi la deuxième étape de l'expérience alchimique: la coagulation ou la dissolution sont les deux méthodes pour mener à bien l'œuvre, par la voie sèche ou humide. Par ailleurs, les traités expliquent la nécessité de faire «circuler» (*tournoyer*) les éléments restants dans l'alambic pour obtenir la substance parfaite. La notion d'harmonie et de chant, liée à Orphée, dont le mythe a été lu suivant une interprétation hermétique, peut évoquer la recherche de perfection à la base de la quête alchimique.

Nous avons donc ici une question qui se démarque en apparence des sujets abordés par les autres. Ce décalage est-il le signe de deux étapes de rédaction du texte? D'une intervention extérieure nous aidant à le lire? Ou d'une critique de l'alchimie mal pratiquée telle qu'elle se développera au XVII^e siècle? On peut aussi bien évidemment voir un sens grivois dans la «tierce concoction» obtenue en moins d'un an («devant le cours entier d'une escharpe zodiacale») suite à une rosée de May (mois des amours) soigneusement emballée, d'autant plus que le terme de «tierce concoction» est employé par Rabelais au sens de «production séminale».

Onzième question: L'œuvre au noir

Cette question décrirait l'œuvre au noir qui est la première étape de l'œuvre; il semblerait alors que cette fin de texte se lise à rebours, puisque nos trois dernières questions correspondent aux étapes de putréfaction (onzième), de coagulation (dizième) et de sublimation (neuvième). En effet le scorpion correspond à la planète Saturne, planète de la mélancolie, de la bile noire, des humeurs froides et de la nuit. La «solution de continuité» exprime le morcellement, la désunion d'un corps. Dans le *Dictionnaire mytho-hermétique*, la «solution dans le continu» est la première préparation de la matière, qui ne se fait que dans son propre sang. Les termes «obscurcir et embrunir» font référence à la couleur noire. Par ailleurs, la coquille Saint-Jacques, et le pèlerinage à Saint-Jacques étaient considérés comme des images pour parler de ceux qui ont entrepris le grand œuvre. Il semblerait donc que l'on ait ici la représentation de la putréfaction de la matière, étape préalable au commencement du grand œuvre, mais aussi peut-être une incitation à lire le texte à l'envers, en commençant par la fin, ce qui permettrait de comprendre le nombre de questions qu'il contient: onze. Ce chiffre est en effet inhabituel, et symboliquement marqué négativement,¹⁰⁸ mais il présente l'intérêt d'offrir la possibilité d'une symétrie autour d'un axe, qui ferait du texte lui-même un vaste monde. Or ce centre est la sixième question «*Utrum* tant seulement par le long poil...», qui présente une construction grammaticale différente des autres, le sujet du verbe «pourrait» n'y étant pas évident, et il s'agit par ailleurs de la question qui traite manifestement d'astronomie, et plus précisément d'orientation par les étoiles dans l'hémisphère nord, c'est-à-dire grâce à l'étoile polaire, seule étoile fixe autour de laquelle tout le ciel tourne. La place de cette question confirme-t-elle la nécessité de lire le texte comme un ensemble symétrique? Nous serions alors face à un jeu de pistes dont nous n'avons manifestement pas encore élucidé toutes les possibilités. Un des signes qui confirmerait cette hypothèse est le rapprochement que l'on peut faire de cette onzième question avec la première: en effet, le chaos symbolise, selon Dom Pernety la matière de l'œuvre en putréfaction où les éléments sont en confusion. Comme écrit Dom Pernety dans son *Dictionnaire*, «ce chaos se développe par la volatilisation», et laisse voir peu à peu la terre au fur et à mesure que l'humidité se sublime au haut du vase, ce qui explique la mention de l'orifice, qui, comme nous l'avons déjà dit, pourrait alors être l'embouchure de l'alambic.

Résumé

Le présent article est une proposition d'interprétation de «La chresme philosophalle», l'un des textes parmi les plus fascinants de Rabelais. En partant du constat que les différentes sentences en «utrum» qui caractérisent le texte sont des caricatures du discours des professeurs universitaires de l'époque, il a semblé intéressant de tenter d'identifier quel type de pédagogie l'auteur visait

¹⁰⁸ Selon Saint Augustin, le onze est l'armoire du péché.

précisément et à quels obscurantismes il s'en prenait. Cette démystification de l'apparente confusion de l'extrait laisse entrevoir un ensemble d'allusions aux sciences à la mode, et à leur vraisemblable introduction dans le discours scientifique – et confus – des maîtres ès arts. L'article montre, sans pour autant prétendre résoudre l'énigme, que cette confusion mimétique du discours des professeurs en chaire laisse entrevoir une remarquable connaissance de la part de l'auteur des sciences hermétiques, la chresme pouvant alors être comprise comme une correction infligée à l'Université de son incompréhension des matières et des thèmes dont elle subit, pourtant, les influences.



LA CHRESME PHILOSOPHALE

DES

QUESTIONS ENCYCLOPEDIQUES DE PANTAGRUEL,

*lesquelles seront disputées
sorbonicolificabilitudinissement ès escoles de Decret,
pres Saint Denys de la Chartre à Paris.*

U*trum*, une idée Platonique, voltigeant dextrement sous l'orifice du chaos, pourroit chasser les esquadrons des atomes Democritiques.

Utrum, les ratepenades, voyans par la translucidité de la porte cornée, pourroient espionnitiquement découvrir les visious morphiques, devidans gyronicquement le fil du cresse merveilleux envelopant les atilles des cerveaux mal calfretés.

Utrum, les atomes, tournoyans on son de l'harmonie Hermagorique, pourroient faire une compaction, ou bien une dissolution d'une quinte essence, par la subtraction des nombres Pythagoriques.

Utrum, la froidure hybernale des Antipodes, passant en ligne orthogonale par l'homogénéité solidité du centre, pourroit, par une douce antiperistase, eschauffer la superficielle connexité de nos talons.

Utrum, les pendans de la zone torride pourroient

LA CHRESME PHILOSOPHALE.

tellement s'abreuver des cataractes du Nil, que ilz vinssent à humecter les plus caustiques parties du ciel empyrée.

Utrum, tant seulement par le long poil donné, l'Ourse metamorphosée, ayant le darriere tondu à la bougresque pour faire une barbute à Triton, pourroit estre gardienne du pole Articque.

Utrum, une sentence élémentaire pourroit alleguer prescription decennale contre les animaux amphibies, et *e contra* l'autre respectivement former complainte en cas de saisine et novellété.

Utrum, unes Grammaires historiques et meteoriques, contendentes de leur anteriorité et posteriorité par la triade des articles, povoient trouver quelque ligne ou caractere de leurs chroniques sus la palme Zenonique.

Utrum, les genres generalissimes, par violente elevation dessus leurs predicamens, pourroient grimper jusques aux estages des transcendantes, et par consequent laisser en friche les especes speciales et predicables, on grand dommage et interest des pauvres maistres ès ars.

Utrum, Protée omniforme, se faisant ciguale, et musicalement exerçant sa voix ès jours caniculaires, pourroit, d'une rousée matutine soigneusement emballée on mois de may, faire une tierce concoction, davant le cours entier d'une escharpe zodiacale.

Utrum, le noir Scorpion pourroit souffrir solution de continuité en sa substance, et, par l'effusion de son sang, obscurcir et embrunir la voye lactée, on grand interest et dommage des livrelofres jacobipetes.